



*Ceci n'est pas une pipe.*

*Magritte*



## Alternativas a la Crisis desde una Perspectiva Fenomenológica y Antroposófica

*Alternatives a la crisi des d'una perspectiva  
fenomenològica i antroposòfica*

*Alternatives to crisis from a phenomenologic and antroposofic perspective*

*Andri W. Stahel*

Este trabajo pretende, a partir de las ideas y propuestas presentadas por Rudolf Steiner a finales del siglo XIX y principios del XX, mostrar una visión holística e integradora tanto de la actual crisis de civilización, como de sus posibles alternativas. El punto de partida, como para Steiner, es el individuo y su potencial de conciencia y de libertad, manifestados en su proceso de desarrollo personal y espiritual. Partiendo de una epistemología fenomenológica que, contrariamente a la visión externa y disociativa de la ciencia mecanicista, busca un saber dialógico y asociativo, vemos emerger una ética del hacer que no resulta de la adhesión a una verdad externa (religión, ideología o modelo), sino de la comprensión profunda y empática de la realidad interna y externa, conduciendo a formas distintas del hacer social, político, cultural, económico y ecológico.

---

Aquest treball pretén, a partir de les idees i propostes presentades per Rudolf Steiner a finals del segle XIX i principis del XX, mostrar una visió holística i integradora tant de l'actual crisi de civilització, com de les seves possibles alternatives. El punt de partida, com per Steiner, és l'individu i el seu potencial de consciència i de llibertat, manifestats en el seu procés de desenvolupament personal i espiritual. Partint d'una epistemologia fenomenològica que, contràriament a la visió externa i dissociativa de la ciència mecanicista, busca un saber dialògic i associatiu, veiem emergir una ètica del fer que no resulta de l'adhesió a una veritat externa (religió, ideologia o model), sinó de la comprensió profunda i empàtica de la realitat interna i externa, conduint a formes diferents del fer social, polític, cultural, econòmic i ecològic.

---

This paper, starting from the ideas and proposals presented by Rudolf Steiner in the late nineteenth and early twentieth centuries, aims to show a holistic and

integrated view of the current crisis of civilization and its possible alternatives. The starting point, as for Steiner, is the individual and its potential conscience and freedom manifested in its own process of personal and spiritual development. From a phenomenological epistemology that, against the external view and dissociative mechanistic science, seeks for an associative and dialectic knowledge, we see the emergence of an *ethic for making* that is not the result of an external truth (religion, ideology or model), but from the deep and empathetic understanding of the internal and external reality that conducts to different forms of social, political, cultural, economic and ecological making.

### **Descriptores / Descriptors / Key words**

Sostenibilidad, antroposofía, fenomenología goetheanística, disociación social, economía asociativa, regenerabilidad/ sostenibilitat, antroposofia, fenomenologia goetheanística, disociació social, economia associativa, regenerabilitat/ sustainability, anthroposophia, phenomenology goetheanistic, dissociation, associative economy, regenerability.

## Alternativas a la Crisis desde una Perspectiva Fenomenológica y Antroposófica

---

Andri W. Stahel

*Director del ELO Instituto de Economía Asociativa*

*Miembro de la Cátedra UNESCO de Sostenibilidad de la UPC*

*stahel@catunesco.upc.edu; andristahel@gmail.com*

### Introducción: ¿Crisis? ¿Qué crisis?

Un primer aspecto fundamental a considerar cuando hablamos de alternativas a la crisis es de qué crisis estamos hablando. El actual momento histórico se caracteriza por desequilibrios y crisis a distintos niveles: crisis económica y financiera; crisis ecológica; crisis de gobernabilidad y de legitimidad del Estado; crisis de valores y de la cultura; crisis de la educación; crisis resultantes de la sobre-escala de los sistemas económicos, políticos e informacionales actuales (Stahel, 2007) que llevan a una creciente alienación, si no perplejidad de grandes partes de la población; bien como una serie de otras crisis que podríamos citar. Considerados aisladamente, esos distintos aspectos claman por distintas soluciones. Sin embargo, como se intentará mostrar en este artículo, la consideración parcial de los problemas lleva a propuestas especializadas y fragmentadas que, incluso, en muchos casos pueden ser contradictorias entre sí. Así, por ejemplo, la mayoría de las propuestas de reactivación económica y de rescate del sector financiero profundizan tanto la crisis ecológica como la de gobernabilidad ¡y vice-versa!

Frente a este abordaje parcial de las crisis, partimos, aquí, de la percepción de que nos encontramos, hoy, delante de una crisis global del sistema, de una crisis de Civilización que, aunque sus efectos se manifiestan de forma más acentuada en unas regiones y dimensiones que en otras, no puede ser comprendida ni abordada adecuadamente a partir de visiones parciales y reduccionistas. Se trata de una crisis del actual modelo de desarrollo socioeconómico dominante y de las relaciones establecidas con nuestro entorno natural que, crecientemente inviabiliza el proceso de auto(re)organización de diversos sistemas ecológicos y sociales y, colectivamente, de la biosfera en su conjunto. Haciendo una analogía orgánica, podemos decir que nos encontramos delante de un cuadro de enfermedad en que las disfunciones

de los distintos órganos son a la vez la fuente y el reflejo de la enfermedad del organismo en su conjunto. Delante de ello, partimos, de una visión que plantea la inseparabilidad de lo individual y de lo colectivo, de lo social y de lo ecológico en la medida en que podemos observar crecientemente fenómenos de retroalimentación positiva entre distintos aspectos y dimensiones de la realidad, bien como una creciente interdependencia sistémica en la medida en que la amplitud y la escala misma de nuestros sistemas técnicos, económicos e informativos conectan entre sí espacios y tiempos cada vez más lejanos.

Una vez que partimos de esta concepción global y holística de la actual crisis, debemos basar el argumento central de este artículo (que está en el esbozo de algunas posibles alternativas a la crisis) también en esta perspectiva. Por ello presentamos algunas posibles vías hacia alternativas globales e integradas al actual modelo de desarrollo hegemónico en términos holísticos y que sólo tienen sentido en la medida en que los cambios a nivel local y parcial estén integrados en un proceso de cambio más amplio y radical de los valores y prácticas sociales, bien como de nuestra dialéctica con nuestro entorno natural. De esta perspectiva, como ya apuntamos en otra parte (Stahel y Cendra, 2011) la 'sostenibilidad' debe ser entendida como un concepto amplio y global del punto de vista del espacio y del tiempo considerados y que no excluye fenómenos de contradicción y de destrucción-creativa a niveles locales (es decir, insostenibilidades locales). En este sentido, como volveremos a fundamentar más adelante, frente al desgaste de la palabra 'sostenibilidad', quizás sería más interesante hablar de 'regenerabilidad' es decir, retomando la analogía orgánica, de lo que se trata es de buscar la regeneración y sanación del organismo enfermo, no su supervivencia medicada en un estado estacionario, de enfermedad crónica.

Para presentar estas alternativas, en este artículo partiremos sobretodo del enfoque y de las propuestas sugeridas por Rudolf Steiner a principios del siglo XX. No sólo por el hecho de que este autor, inspirándose y desarrollando las propuestas científicas de J. W. von Goethe (1749-1832), propuso un abordaje holístico y organicista - coherente con nuestros objetivos aquí - sino también por la diversidad de propuestas y alternativas concretas surgidas al largo del siglo XX en el campo de la antroposofía propuesta por Steiner en los más distintos ámbitos, que van de la educación (educación Waldorf y la escuela superior de las ciencias del espíritu con sede en el Goetheanum de Dornach), hasta la agricultura (agricultura biodinámica), pasando por la salud (medicina antroposófica y terapia bibliográfica), las artes (arquitectura y eurytmia), la terapia social (movimiento Camphill), la economía y la organización social (con las experiencias a nivel local de economía asociativa y de la trimembración como forma de organización empresarial y social), bien como en el campo empresarial, con propuestas como las BCorporations o las primeras bancas éticas de Europa (el GLS de Alemania y el Triodos Bank de la Inglaterra y de los Países Bajos)

Por último, y no menos importante, opto por inspirarme en las ideas y propuestas antroposóficas por el hecho de que, a pesar de la coherencia con una serie de elementos fundamentales de otras propuestas con las cuales me identifico, surgidas en campos diversos de la ecología profunda, el desarrollo a escala humana, la economía ecológica, la permacultura y muchos movimientos de la ecología política, existe aún un gran desconocimiento mutuo entre estas distintas corrientes en la medida en que estas propuestas y visiones son aún poco debatidas fuera de los círculos antroposóficos. Y vice-versa. A la vez es importante remarcar que el foco central de este artículo está en las alternativas y no en la antroposofía como tal. En este sentido, se busca una presentación positiva y prepositiva de algunos elementos de la antroposofía que creo útiles para proponer alternativas sin hesitar en conectar y entretener estas con otras perspectivas y propuestas que, aunque exteriores a la antroposofía, me parece, apuntan hacia la misma dirección. Es decir, buscarse una visión holística que sea a la vez trans-disciplinar y también, porque no lo decir, transgresora al buscar la apertura heterodoxa más que la fidelidad ortodoxa en el interior de una o de otra corriente del pensamiento. Con ello, quizás, logre un artículo que huya a etiquetas o clasificaciones. Sin embargo, si con ello consiga establecer puentes no sólo entre distintas corrientes y movimientos, pero sobre todo contigo, lector, proponiendo y estimulando algunas alternativas concretas, ya me doy por satisfecho y considero los objetivos de este artículo plenamente logrados.

## **1. La dimensión epistemológica: conocimiento, consciencia, libertad y acción individual**

Empezaremos este artículo hablando de la dimensión epistemológica, es decir, la forma en que tomamos conocimiento y representamos el mundo. En la medida en que, como apunta Magritte en su famosa serie titulada 'La Condición Humana' (Fig. 1), la realidad que representamos no es la realidad que es, sino un cuadro mental, interno, que nos hacemos de aquello que captamos con nuestros sentidos, indagar como 'pintamos' la realidad es fundamental para comprender y, a lo mejor, cambiar la manera en que actuamos en esta realidad.

Por ello, el punto de partida de la búsqueda de alternativas reside en la dimensión cultural y perceptiva de la crisis actual, superándose elementos de alienación y de inconsciencia que, como lo ponían Maturana y Varela (2003) amenazan inviabilizar el acoplamiento estructural de los individuos y de las sociedades a su entorno en la medida en que la acción se orienta y responde a la representación interna que se hace y no a la realidad como tal.

En este sentido, habiendo sido encargado de editar las obras completas de Goethe, Steiner (1883 y 1886) tomó como punto de partida epistemológico la perspectiva fenomenología propuesta por este autor en plena época de





Fig. 1 – La Condición Humana de Renée Magritte

hegemonía y consolidación de la ciencia mecanicista moderna. Lejos de la propuesta newtoniana, en lugar del reduccionismo, Goethe proponía una mirada holística a la realidad; lejos del mecanicismos, Goethe proponía una comprensión de los fenómenos vivos, orgánicos y complejos; lejos de la 'ciencia de la simplicidad' buscándose, a partir de la abstracción o de la disección en el laboratorio, las causalidades matemáticas entre los fenómenos aparentes, Goethe buscaba una ciencia del todo, viva, basada en la observación atenta de los fenómenos dinámicos y complejos con tal de penetrar en su esencia más allá de lo aparente.

La mirada fenomenológica goetheanística no supone el objetivismo y la exterioridad del observador con relación a una realidad objetivada, sino el diálogo en la medida en que el fenómeno ocurre precisamente en el encuentro del movimiento del pensamiento/sentimiento del observador con los estímulos captados por sus sentidos. Sin embargo, esta propuesta de Goethe "que ve la parte a la luz del todo, promoviendo una ciencia que habita la Naturaleza" (Bortoft, 2010, p. 4), fue ignorada y menospreciada delante del aparente triunfo incontestable del mecanicismo, tanto a nivel ideológico, cuánto a nivel de la práctica con la revolución industrial y técnica abriendo, a los ojos del hombre moderno, las puertas del progreso que parecían abrirse entonces (Nisbet 1996, Prigogine y Stengers 1996). Con ello, Goethe, quedó retratado como un gran escritor y poeta, pero su propuesta epistemológica y científica fue ignorada. Se celebra la calidad literaria de su 'Fausto', pero se ignora que es la misma crítica central al 'conocimiento sin alma' y al ideal del progreso moderno desprovisto de límites éticos y morales, dónde los fines justifican a los medios, que llevó Goethe a plantear una epistemología radicalmente distinta, capaz de comprender los fenómenos en su realidad viva y profunda, lejos de un entendimiento puramente mecánico y analítico de sus manifestaciones exteriores.

Esta propuesta epistemológica de Goethe, retomada y desarrollada por Steiner, la podemos ver validada por propuestas como la teoría del conocimiento de Santiago de Maturana y Varela (2003), para quienes el conocimiento es indisoluble de la deriva y de la realidad autopoietica del conocedor, así como diversos conocimientos resultantes de lo que Morin (2007) denominó la teoría de complejidad ampliada. Goethe consideraba el acto de conocer como un acto activo y vivo que implica la totalidad del fenómeno, incluyendo a la vez el todo del observado y el todo del observador, en un diálogo vivo y dinámico entre ambos. Así también, anticipando Maturana y Varela, Goethe consideraba la mente humana un sentido más del ser humano. Así como los ojos perciben luces y sombras o los oídos perciben ondas sonoras, la mente percibe e interpreta los estímulos transmitidos internamente a partir de nuestros sentidos. Así como nuestros órganos de sentido son selectivos (ya que tenemos límites sensoriales biológicamente y físicamente delimitados), también la mente tiene sus límites perceptivos tanto por cuestiones biológicas (como lo confirma cada



vez más la neurociencia contemporánea), como también por cuestiones culturales y personales, seleccionando e interpretando los estímulos en función de la realidad interna del organismo (Eagelman, 2011; Maturana y Varela, 2003). Es la consciencia auto-reflexiva humana y, así, la capacidad de observar a nosotros mismos que abre las posibilidades de, como lo ponen Maturana y Varela, conocer al conocer. Es en la medida en que accedemos a una mirada auto-reflexiva sobre nosotros mismos, es decir observamos el acto de observar, que no solo nos encontramos como humanos, como también caminamos hacia un conocimiento con consciencia, un saber con alma.

Lejos de la postura dominadora inherente a la ciencia moderna, con la separación del sujeto conocedor y del objeto a ser conocido y dominado por este saber que se representaba absoluto, la propuesta de Goethe proponía el diálogo empático, la apertura amorosa hacia una realidad vista no como hecha de objetos, sino de totalidades vivas y de sujetos en su propio derecho, dónde el fenómeno ocurre precisamente en el encuentro entre la vida/realidad externa con el movimiento interno de la consciencia del observador. Frente a la ciencia fría propuesta por la revolución científica, Goethe propuso una ciencia con alma, basada tanto en el análisis racional y la observación del detalle, cuanto en la síntesis intuitiva, en la percepción del todo como punto de partida fundamental de todo diálogo y búsqueda verdadera del saber. Un fenómeno que emerge en el encuentro dialógico y no en el monólogo del observador sobre lo observado.

Como vendrían a concluir algunos siglos después Maturana y Varela (2003) en su obra magna, también en Goethe podemos intuir la importancia de la consciencia auto-reflexiva del ser humano y de la ética tanto en el saber, como en el hacer (el gran tema del *Fausto* de Goethe). Como lo ponen esos autores (Maturana y Varela, 2003: 163-164), “a este acto de ampliar nuestro dominio cognoscitivo reflexivo, que siempre implica una experiencia novedosa, podemos llegar ya sea porque razonamos hacia ello, o bien, y más directamente porque alguna circunstancia nos lleva a mirar al otro como un igual, en un acto que habitualmente llamamos de *amor*. (...) Cualquier cosa que destruya o limite la aceptación del otro junto a uno, desde la competencia hasta la posesión de la verdad, pasando por la certidumbre ideológica, destruye o limita el que se dé el fenómeno social, y por tanto lo humano, porque destruye el proceso biológico que lo genera. No nos engañemos, aquí no estamos moralizando, ésta no es una prédica del amor, sólo estamos destacando el hecho de que *biológicamente, sin amor, sin aceptación del otro, no hay fenómeno social*, y que, si aún así se convive, se vive hipócritamente la indiferencia o la activa negación. (...) No prestar atención a que todo conocer es un hacer, no ver la *identidad entre acción y conocimiento* no ver que todo acto humano, al traer un mundo a la mano en el lenguaje, tiene un carácter ético porque tiene lugar en el dominio social, es igual que no permitirse ver que las manzanas caen hacia abajo. (...) Sólo tenemos el mundo que creamos con el otro y (...) sólo

el amor nos permite crear un mundo en común con él.”

## 2. La dimensión Política

Esta epistemología, en su radicalidad, afecta también profundamente la forma en que nos situamos y, así, actuamos en la realidad. En la medida en que lo que se almeja es un conocimiento integral y profundo de la realidad en un acto de consciencia humana – que para Steiner implicaba también la dimensión espiritual del ser humano – la tradicional separación entre teoría y práctica se ve radicalmente cambiada ya que la acción humana deja de ser visto como algo planteado en términos estratégicos – disociado de la consciencia que se tenga de la realidad – para plantearse como una necesidad ética de coherencia entre la verdad a que llegamos con nuestra consciencia y nuestros actos. Es decir, la consciencia adquirida a partir de la cuidadosa observación y diálogo fenomenológico con la realidad es quien determina la acción humana. Así, en una de sus obras fundamentales, *La Filosofía de la Libertad*, Steiner (1884), al asociar la libertad verdadera a la consciencia humana y a la capacidad de comprender la realidad y a sí mismo desde una perspectiva superior, no sólo apunta hacia el hecho de que la inconsciencia significa falta de libertad, sino también a la paradoja que la libertad adquirida al hacerse consciente de la realidad y de las fuerzas profundas que animan a la realidad conlleva una responsabilidad ética que nos lleva a actuar de una determinada manera por comprender que es eso lo que hay que hacer precisamente por la realidad ser como es. Como lo ponen Maturana y Varela (1984: 163), “saber que sabemos conlleva una ética que es inescapable y que no podemos soslayar. (...) *El conocimiento del conocimiento obliga.* (...) Nos obliga porque, al saber que sabemos, no podemos negar lo que sabemos.”

La misma imagen la podemos reencontrar en el análisis que hace Thomas Merton (1998, p. 65) de la propuesta política de Gandhi fundamentada en el *satyagraha*, término sánscrito traducido como amor o adhesión a la verdad: “Tal como Gandhi la entendía, la no-violencia no era simplemente una táctica política extremadamente útil y eficaz para liberar a su pueblo del gobierno extranjero. (...) Por el contrario, el espíritu de la no-violencia surgió de *una realización interna de unidad espiritual en sí mismo*. Todo el concepto gandhiano de acción no-violenta y del *satyagraha* es incomprensible si se piensa como un medio para lograr la unidad y no como el *fruto de una unidad interna ya lograda*.”

De esta forma, lejos de una conducta maquiavélica o del cálculo político imperante en la política moderna, donde el juego político se ve dominado por las estrategias políticas de unos y otros, lo que se plantea aquí es una política basada en la ética y la consciencia del individuo y no en las recomendaciones de los asesores políticos, del marketing o aún de las directrices corporativas de los partidos o de la organización política a la cual se esté afiliado. De hecho,

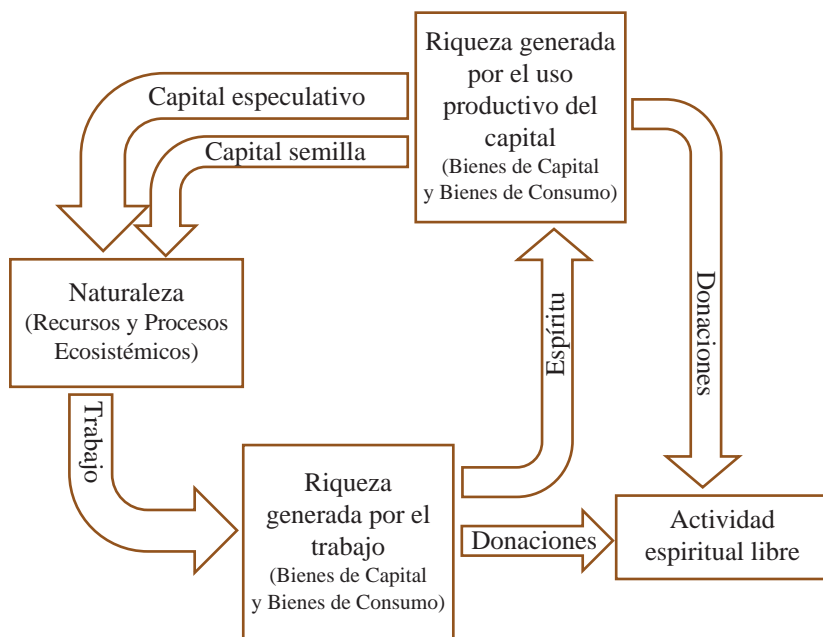
en esta línea, Steiner vino a proponer, en las antípodas de las prácticas de países como España, una política institucional sin partidos – lo que no excluye libre asociaciones de personas en torno a ideas y objetivos - precisamente para que el individuo asumiera plenamente su libertad y responsabilidad ética frente a sí mismo y sus representados.

Ello también nos lleva a considerar las propuestas de Steiner no como una guía o recetas para lograr este o aquel objetivo (sea este el objetivo que sea), sino la expresión misma de la consciencia de la realidad lograda por Steiner y que debería ser asumida solo en la medida en que ellas sean incorporadas y asumidas plenamente por la consciencia de quien las reciba (asumiendo, así, también plena responsabilidad al no poder achacar sus ideas y actos a una autoridad exterior). Lejos de la propuesta de modelos a ser seguidos y aplicados, Steiner siempre alertó en cuanto a los dogmatismos, las ideologías y las propuestas no nacidas de la observación de la realidad, sino de la adhesión a un programa. Al abogar por un individualismo ético, Steiner puso la libertad y la responsabilidad ética del individuo en el centro de la acción política.

Esta importancia atribuida por Steiner a la libertad y a la consciencia del individuo nos conduce a otro aspecto central de la visión de Steiner. Sus propuestas al modelo de desarrollo dominante se encuentran a la vez alejadas de las propuestas de carácter paternalista basadas en la intervención/control del estado, de las administraciones o incluso de las burocracias privadas (como ocurre en las propuestas hegemónicas actuales, sea en los capitalismos de Estado como la China, sea en la Europa de Bruselas, las Cimeras Internacionales o en las grandes corporaciones públicas o privadas); cuánto se encuentran alejadas de las propuestas neoliberales al fundamentar su filosofía de la libertad en una ética de la acción basada en la comprensión más profunda de la realidad y no simplemente la ganancia o la codicia de corto plazo quién, precisamente al ignorar la realidad más profunda del carácter simbiótico y complementar que caracteriza la salud y el desarrollo tanto del individuo, cuanto del organismo social, acaban desembocando en crisis y desequilibrios, minando, así, sus propios intereses de largo plazo.

### **3. La Dimensión Económica: hacia una economía asociativa**

Aplicando la perspectiva fenomenológica al proceso económico y buscando entender éste en su conjunto dinámico y vivo para, a partir de ahí, proponer alternativas al modelo económico imperante que veía como profundamente desajustado, Steiner propuso una concepción en muchos aspectos novedosa del proceso económico.



**Fig. 2** – El Proceso Económico según Steiner (Elaboración propia)

La concepción de Steiner se encuentra sintetizada en la figura 1 en la cual, de forma semejante a los Clásicos Ingleses, el punto de partida del proceso económico es la transformación de la Naturaleza por el trabajo humano, generándose valores económicos en este proceso. Centrándose en la comprensión del origen del valor económico (entendido como el valor de cambio), Steiner indicó que la Naturaleza como tal no produce valores económicos. Es al ser transformada por el trabajo humano (aunque sea esta transformación apenas el llevar algún bien natural al mercado) que la Naturaleza penetra en el ámbito económico y adquiere su valor. En este punto, sea el producto es consumido como bien de consumo, sea es utilizado para producir más valores, convirtiéndose así en capital<sup>1</sup>. Aquí, sin embargo, ya penetra un nuevo elemento fundamental en el proceso económico que es el espíritu humano, es decir, la capacidad creativa del ser humano de, proyectándose hacia el futuro, utilizar los elementos de forma innovadora generándose así más valores.

<sup>1</sup> Es importante señalar que el capital aquí debe ser entendido no como un estoque, sino, de forma semejante a la concepción de Marx, en cuanto proceso. Proceso de (re)producción de valor al largo del cual el capital se cristaliza en distintas formas (dinero, máquinas, materias primas, medios de producción, etc.), sin embargo sin identificarse con ninguna de ellas.

Mientras en la relación del ser humano con la Naturaleza por medio del trabajo el valor de los bienes y servicios económicos viene del pasado, del proceso de producción, con el capital el valor se sitúa en el futuro, en la proyección que hace el espíritu hacia el futuro. Aquí entre el rol del crédito de capital para el proceso económico, al permitir que el espíritu humano emprendedor se materialice en nuevos valores en la medida en que le permite llevar a término las iniciativas económicas, retirándose del consumo final inmediato bienes y servicios económicos con el objetivo de producirse más valores en el futuro. En este sentido también la justificativa y el origen del pago de intereses sobre el crédito viene también del futuro, es decir de los valores futuros generados por el emprendimiento que, así, retorna parte de los excedentes al prestamista. Sin embargo, como muestra Steiner, existen una serie de actividades del espíritu humano, que Steiner denomina de libre para diferenciarlo de la actividad espiritual aplicada que encontramos en el emprendedor o en las ingenierías, que aunque generador de valores económicos y sociales en términos globales, no generan un valor inmediato y comercializable. En esta categoría podríamos encontrar la actividad artística y cultural no comercial, bien como la indagación científica, filosófica o espiritual y también todo el proceso educativo por medio del cual el espíritu humano es fomentado y desarrollado. Por medio de ellas y de su desarrollo una serie de riquezas sociales y culturales son generadas, aunque sus creadores no se hayan beneficiado directamente de ellas. Algunas incluso pueden venir a tener aplicaciones comerciales y generar valores económicos importantes, pero en espacios y tiempos alejados de su creación y no generando una contrapartida económica inmediata para su creador, como ha ocurrido, en un ejemplo dado por Steiner, con el cálculo diferencial desarrollado por Leibniz y que, hoy día, sirve a la ingeniería civil, entre una infinidad de otras aplicaciones en la industria. También la educación y la formación, generan valores que se materializaran, muchas veces, pasado mucho tiempo y de manera no lineal.

Para promocionar este tipo de actividades y riquezas, sin embargo, el capital de crédito no sirve ya que este no podrá ser reembolsado por el receptor/productor. Ahí, como lo muestra Steiner, apenas el capital de donación sirve para sostener este tipo de actividades que, aunque no vinculadas a un valor comercial inmediato, son fundamentales para el bienestar y el desarrollo tanto de los individuos, como de las colectividades. Esta donación, sin embargo, como podemos ver, nace no de un imperativo moral o de una postura paternalista, sino de la comprensión misma del proceso económico en su conjunto y sus dinámicas de largo plazo, bien como de la interdependencia social y económica existente, llevando a que se realicen estas donaciones como acto libre por parte de aquellos que lo perciben como forma de fomentar el bienestar tanto de la comunidad, como de los distintos individuos que de ella participan, incluido el donador.

Además estas donaciones tienen un rol fundamental para mantener la salud del organismo económico, ya que permiten dar salida a todo aquél capital que, no siendo utilizado como capital de crédito o capital semilla para sostener nuevas actividades económicas, acaba acumulándose bajo la forma de capital especulativo. Aquí, se adquieren activos no para el consumo o para promocionar el espíritu emprendedor, sino para preservar y ampliar el capital a partir de la compra y venta de activos, es decir, la ganancia comercial de carácter especulativo. Haciendo una analogía orgánica, en este tipo de adquisición, lo que vemos es que el capital se cristaliza en activos como la propiedad de la Tierra de forma análoga en que en un organismo células cancerígenas se acumulan y multiplican según su dinámica propia. Igual que en un organismo, también aquí la acumulación y multiplicación autónoma del capital especulativo, desconectado de las necesidades y las dinámicas de la economía productiva real, acaba siendo fuente de disfunciones y enfermedades. Es lo que se pudo observar al largo del siglo pasado, ya desde la época de Steiner, pero de forma acelerada a partir de los años 1970 con el surgimiento de la ingeniería financiera y, particularmente en este nuevo milenio con la conjunción de la desregulación de los mercados financieros, la globalización y las nuevas tecnologías de la información que permite a todo ciudadano a actuar como especulador desde su casa, comprando y vendiendo activos.

Actualmente las transacciones en la economía financiera sobrepasan sobradamente las transacciones en la economía real y podemos asistir a movimientos de capitales especulativos que, como gigantescas olas o tsunamis inundan de liquidez determinados mercados y dejan varadas en la sequía comunidades y emprendimientos en otras, inmovilizándose en este proceso Tierra, recursos Naturales e incluso ideas con las patentes y los derechos de autor cuando utilizadas de manera especulativa. De esta forma, por ejemplo, en la actualidad menos del 3% de las transacciones con divisas tienen relación con el comercio internacional.

Vemos, así, que la crisis financiera e inmobiliaria actual, nada más es que un síntoma de la enfermedad del organismo económico resultante de la acumulación y multiplicación del capital especulativo en distintos puntos del organismo económico y el periódico pinchazo de las burbujas especulativas. Propiedades inmobiliarias son mantenidas no para ofrecer morada o para sostener una producción, sino para sostener una lógica de acumulación financiera. Incluso materias primas, patentes y otros activos son adquiridos no para estimular la creación de valores reales, sino con finalidades de aumento de la rentabilidad. Ello es aún más paradójico cuando miramos a los mercados futuros, dónde derechos son adquiridos sobre bienes que no existen en general por inversores que jamás los adquirirán o siquiera piensan en consumirlos... Todo ello puede ser asociado al hecho de la supremacía que tomó el capital especulativo sobre el dinero de consumo, el dinero de crédito y el dinero de donación, que son las formas en que este dinero, lejos de promocionar, obstruye el desarrollo



del organismo económico. De ahí que podemos ver también la importancia del alerta de Steiner, ya hace casi un siglo, de que el capital no volviera a la Naturaleza bajo forma especulativa o se acumulará en el interior del organismo económico sin que esté asociado a procesos productivos y creativos.

Otro elemento fundamental de la visión de Steiner era la noción de 'precio justo'. Como consumo, el precio justo es aquel que, permite al productor satisfacer sus necesidades el tiempo necesario para (re)producir el bien o servicio consumido, sosteniendo, así, una nueva producción y un nuevo consumo. Como capital de crédito, el interés está subordinado al excedente futuro logrado por el emprendedor, mientras que el dinero de donación sostiene, desinteresadamente, aquellas actividades espirituales humanas que enriquecen la vida individual y colectiva pero no son, en sí, generadoras de un valor comercial inmediato, logrando a la vez que el capital excedente no vuelva a la Tierra (o a otro bien de producción) disociado del trabajo y del espíritu humano bajo su forma especulativa.

Haciendo una analogía orgánica con el sistema circulatorio, de la misma forma que el corazón no funciona como una bomba mecánica, sino como un órgano sensible e inteligente, enviando sangre según las necesidades de los distintos órganos y partes del organismo en una continua adaptación a las circunstancias internas y externas del organismo, también en el organismo económico se requiere una circulación del dinero con consciencia de forma a irrigar adecuadamente las distintas partes del organismo. De ahí la importancia de aplicarse el precio justo en las transacciones no como acto de benevolencia por aquél que tiene más poder de negociación en las relaciones de troca, sino por una cuestión de consciencia económica.

Otra propuesta innovadora de Steiner vino de su idea de que el dinero, como todo lo existente, también debería envejecer y perder su valor en lugar de ser algo que, artificialmente, tiene su valor inalterado o incluso tiene una propensión al crecimiento infinito, como ocurre con el capital a intereses. Es la existencia de un dinero a intereses positivos que requiere un crecimiento infinito y continuado del sistema económico y que, a su vez, choca con los límites naturales al crecimiento dados por la capacidad de carga de los distintos ecosistemas y de la biosfera en su conjunto. Es también ello que lleva a una cada vez más artificial búsqueda de acumulación del capital, disociada de los objetivos mismos de satisfacción de las necesidades individuales y colectivas inherentes a un desarrollo económico sano. Ya con la existencia de un dinero que con el tiempo va perdiendo su valor, estimulase su mejor circulación y, en la medida en que nuevo dinero es creado en conexión con las necesidades de la economía real y consumido siguiendo su desarrollo, lo que observamos es que el dinero deja de ser una fuerza autónoma que se sobrepone y pone en riesgo el organismo económico, para convertirse en un elemento central para su desarrollo al facilitar la interconexión de los distintos agentes económicos

y la satisfacción recíproca de sus necesidades.

#### 4. La Dimensión Sociocultural: la trimembración social

Viendo en las tensiones que llevaron a la Primera Guerra Mundial una señal de los peligros resultantes de la desequilibrada organización de las sociedades de la época, Steiner empezó a difundir sus ideas sociales y políticas, argumentando que frente al colapso de las formas tradicionales de organización social, las distintas sociedades tendrían que ser reconstruidas conscientemente, más que basarse en formas tradicionales heredadas del pasado. Para ello propuso el concepto de la trimembración social que, particularmente en la Alemania del post-guerra, Steiner intentó presentar como alternativa a la reconstrucción social del país. A pesar del grande impacto que han tenido las charlas y conferencias de Steiner en la época, sus propuestas acabaron no siendo adoptadas. Sin embargo, la idea de trimembración social acabó influenciando diversos emprendimientos y, particularmente, están en el centro de la organización de las Escuelas Waldorf que Steiner impulsó como necesidad de reconstrucción social ya desde la base, una vez que identificó la incapacidad de cambio por las generaciones ya formadas.

El punto de partida de Steiner (1919a y 1919b) aquí también fue la concepción del social en su totalidad dinámica. De esta perspectiva, así como en todo organismo distintos órganos y sistemas vitales responden a distintas necesidades e imperativos del organismo a partir de la autonomía y principios de organización que le son propios, también en el organismo social existen distintas dimensiones que, para su funcionamiento sano, deberían existir con una separación y autonomía complementar entre sí, cada cual según los principios organizativos que le son propios y fundamentales. En el campo social, Steiner identificó tres ámbitos fundamentales: el ámbito económico, que se relaciona con el mundo no-humano de la Naturaleza que, al ser transformada por el trabajo humano con el objetivo de satisfacer sus necesidades sostiene materialmente al ser humano y la sociedad; el ámbito político y jurídico que se relaciona con y regula las relaciones entre los seres humanos y el ámbito cultural, que es el ámbito de la creación y de la aportación que hacen los distintos individuos a partir del desarrollo de su espíritu y que incluye, además de la producción cultural y artística, también el campo de la ciencia y de la educación. Reconociendo la especificidad de cada ámbito, Steiner advocó por una organización dinámica y horizontal entre esos tres campos, a la vez interdependientes y autónomos entre sí.

En esta visión, el **campo económico** sería regido por el principio de la **solidaridad** consciente y no impuesta. Es decir, en la línea de lo visto en el apartado anterior, la solidaridad resultante no de un imperativo moral o legal, sino de la consciencia misma de la naturaleza de la dinámica económica y de la creación del valor, de modo que la donación, la no-especulación, la búsqueda

del 'justo precio' tanto para el productor, cuanto para el consumidor, resultan del actuar libre y consciente de cada uno y no de una imposición política (lo que supondría una imposición del campo político sobre el económico, como ocurre en las economías de planificación central y, aunque en menor grado, en las economías mixtas y en los Estados del Bienestar Social donde es la administración y el estado quienes regulan e imponen las formas de redistribución económica). Esta acción económica resulta de la consciencia de que el bienestar y las necesidades de cada cual son satisfechas a partir de las relaciones de interdependencia con los demás y que el bienestar individual se ve fomentado por el bienestar colectivo y por la creación de valor económico por los demás. Steiner lo llegó a formular bajo la forma de lo que él denominó Ley Social Principal, según la cual el bienestar de una colectividad es tanto mayor, cuanto menos los individuos requieran para sí los resultados de sus trabajos (es decir, lo destine a sus conciudadanos) y cuanto más sus propias necesidades sean satisfechas por el resultado de las acciones de los demás. Aquí también la solidaridad de intereses resulta de la consciencia económica del individuo, no de un imperativo moral o religioso externo, del tipo paternalista de 'ayuda a los pobres', que supondría una intromisión del campo cultural y religioso en el campo económico, llevando a relaciones asimétricas de dependencia y de subordinación que acaban minando la inalienable libertad, iniciativa y responsabilidad de los individuos. Es por ello que Steiner sugiere que el campo económico debería ser gestionado por asociaciones voluntarias de productores y consumidores con la autonomía de tomar las decisiones económicas. Tanto el Estado, cuanto el campo cultural y religioso, por ejemplo, no tendrían que actuar en este campo. Sin embargo, el rol complementario del campo jurídico en el proceso económico emerge ahí donde éste debe regular las relaciones entre las personas, por ejemplo al fijar una renta mínima y las relaciones laborales dentro de los principios de igualdad y dignidad humana inalienable. De la misma forma, es del campo del libre desarrollo del espíritu individual que la esfera económica se alimenta en términos de innovación y emprendedorismo generándose valores por el uso productivo del capital, como vimos en el apartado anterior.

Conversamente, en el **campo político** (que incluye todo lo relativo a las leyes, al ordenamiento jurídico de la sociedad y de las organizaciones, así como los derechos humanos fundamentales), lo que debe regir es la **igualdad**. La igualdad de derechos que sólo puede ser garantizada en la medida en que el campo político se mantenga autónomo frente al campo económico y también cultural. En el momento en que, por ejemplo, el campo económico penetra y se impone al campo político (como ocurre hoy con el creciente poder de los mercados y particularmente del sector financiero quienes financian y corrompen a la política convencional), lo que vemos es que el Estado se subordina a los intereses económicos privados y se expande el tráfico de influencias y la formación de grupos de intereses solidarios entre sí, pero en detrimento de la fundamental igualdad política y de derechos de todos. De la misma forma,

cuando el campo cultural, de la ideología y de los valores religiosos se impone a la política, lo que vemos es la desigualdad en la medida en que se imponen discriminaciones y se niegan los derechos humanos fundamentales de grupos e individuos.

Finalmente, en el **campo cultural** (que incluye la ciencia, la educación, la religión y también los medios de comunicación e expresión), lo que debe regir es la **libertad**. La libertad de credo, de investigación, de pensamiento y de expresión. La intromisión del ámbito político en este campo supone la censura, la represión y el control (como ocurre en distintos estados autoritarios); mientras que la subordinación de la cultura a la lógica económica corporativa supone la manipulación y la mercantilización de la cultura en pro de los intereses económicos, resultando en un empobrecimiento de la cultura y de la consciencia individual y colectiva libres.

A la vez, esos ámbitos en su complementariedad son fundamentales unos para los otros. El ámbito económico sosteniendo la sociedad y los individuos produciendo y distribuyendo riquezas. El ámbito jurídico regulando y garantizando las relaciones entre las personas y el ámbito cultural y del espíritu humano creando nuevos conocimientos y consciencia. Vemos, así, en la comprensión de la trimembración social, la presencia de los principios fundamentales de la revolución francesa de libertad, igualdad y fraternidad, cada cual aplicado a un ámbito específico de la vida social. Sin embargo, los desarrollos subsecuentes han hecho que cada vez más esas esferas penetraran en ámbitos que no le son propios, generándose, así, desequilibrios. La esfera económica asumiendo para sí el principio de la libertad de comercio, mercantilizando los distintos ámbitos sociales y ecológicos, particularmente aquellos que Polanyi (1944) consideraba como las falsas mercancías (Naturaleza, trabajo y dinero), cuya subordinación al libre-mercado genera crisis ecológicas, sociales y financieras, respectivamente.

En el campo de la política institucionalizada los cargos políticos y las leyes son utilizados no para garantizar la igualdad, sino para atender los intereses de determinados grupos de intereses y el tráfico de favores, primando así la solidaridad de unos en detrimento de la igualdad de derechos de todos. Ya la cultura, dominada tanto por los intereses comerciales industriales que encuentran en la cultura de masa y del ocio una fuente de acumulación, cuanto por los poderes políticos y/o religiosos limitando la libertad en este ámbito, ésta se encuentra cada vez más empobrecida e igualada, en contra del desarrollo libre y autónomo de las individualidades. En todos esos campos, vemos así el germen de las crisis actuales: la crisis económica resultante de la liberalización y globalización de los mercados, particularmente de los mercados financieros, dónde lejos de una economía basada en la satisfacción recíproca de las necesidades humanas fundamentales (Max-Neef et al., 1990) a partir de la división del trabajo y la consciencia solidaria de los distintos

actores, impera la acumulación basada, sobretodo, en la ansia especulativa de la ganancia por medio de la compra al mínimo y la venta al máximo precio, es decir la acumulación de unos en detrimento de otros. En el campo político y del ordenamiento jurídico, la crisis de legitimidad y la creciente alienación de la política de la ciudadanía en la medida en que el poder político y el ordenamiento jurídico se ven subordinados y rehenes de los poderes económicos y de los intereses grupales de los partidos y políticos, en detrimento de la igualdad y del bien común. La crisis de la cultura y de los valores, por un lado subordinada a los intereses crematísticos de la industria cultural que lleva a un empobrecimiento de la cultura y de la información convertida en mercancía y, por otro, la intromisión del Estado y de sus intentos de regulación de la educación, de la investigación y de la actividad espiritual libre, dificultando la libre expresión y sobretodo el libre desarrollo de las personas, lo que se refleja tanto en la crisis de las Escuelas, cada vez menos capaces de promocionar un ambiente adecuado para el libre desarrollo de las potencialidades creativas individuales, como también, a nivel colectivo, en el empobrecimiento de la cultura y de los valores.

## 5. Conclusiones

Pudimos así ver como las propuestas de Steiner apuntan hacia vías de regeneración económica, social, cultural y política profundas. Al partir del binomio fundamental de libertad y consciencia del individuo, lejos de propuestas a ser aplicadas de arriba hacia abajo, de fuera hacia adentro, de modelos o recetas a seguir, lo que aquí se proponen son más bien senderos a explorar por la consciencia de cada uno. Es a partir de un proceso de profundizar en el 'conócete a ti mismo' que podemos esperar la emergencia de un cambio en la manera de ser y hacer tanto individual, cuanto colectivo.

Como sugerido en la trilogía Matrix, es el proceso de individuación y de manifestación de su yo superior (o self en la definición de Jung) que permite al ser humano acercarse a ver la realidad tal como ella es y superar su hacer mecánico y condicionado, sea por las estructuras sociales y técnicas que lo rodean, sea por su adhesión y sumisión a los valores heredados. Es a partir de este proceso de individuación interna que se superan a la vez las máscaras sociales del ser humano adormecido, del Sr. Anderson de Matrix, para asumir la condición del Neo despierto y libre, a la par que se rompe con las fuerzas de masificación, mecanización y alienación del entorno, simbolizadas por los agentes Smith y por las máquinas que, de instrumentos, se han convertido en tiranas y fuerzas vampírescas autónomas que se alimentan del ser humano alienado y dormido<sup>2</sup>.

<sup>2</sup>Un buen análisis de la trilogía Matrix desde la perspectiva de la antroposofía puede ser encontrada en...

Con ello emerge una consciencia que, al implicar no sólo la totalidad del observado, sino también la totalidad del observador, conlleva una ética del hacer tanto más acuciante, cuanto más profunda es la consciencia. Con ello, el desarrollo personal manifiesto por la conexión y manifestación de la naturaleza profunda de cada uno aporta nuevos impulsos y vida al desarrollo de la colectividad.

Se encuentra en tus manos, lector, emprender tu propio camino y encontrar las alternativas a la crisis, así como yo busco el mío. Decía Vinicius de Moraes que la vida es el arte del encuentro, aunque veamos tantos desencuentros por ahí. Bienvenidos los encuentros, los diálogos en libertad y consciencia y ojalá este artículo te sea útil en el sentido de evocar algunos posibles senderos y encuentros a explorar, y sigamos libres como Machado, haciendo camino al andar.

## Referencias Bibliográficas

**BORTOFT, HENRI** (2010). *The Wholeness of Nature: Goethe's Way of Science*. Edinburgh: Floris Books.

**MATURANA R., HUMBERTO Y VARELA G., FRANCISCO** (2003). *El Árbol del Conocimiento – Las Bases Biológicas del Entendimiento Humano*. Buenos Aires: Lumen.

**MAX-NEEF, MANFRED; ELIZALDE, ANTONIO Y HOPENHAYN, MARTÍN** (1990). *Human Scale Development - An Option for the Future*. Uppsala: Cepaur/Dag Hammarskjöld Foundation.

**MERTON, THOMAS MERTON** (1998). *Gandhi y la no-violencia - una selección de los escritos de Mahatma Gandhi*. Barcelona: Oniro.

**MORIN, EDGAR** (2007). "Complejidad restringida, complejidad general". *Revista Sostenible?*, (9), 23-49.

**NISBET, ROBERT A.** (1996). *Social Change and History - Aspects of the Western Theory of Development*. New York: Oxford University Press.

**POLANY, KARL** (1944). *The Great Transformation*. New York: Farrar & Rinehart.

**PRIGOGINE, ILYA Y STENGERS, ISABELLE** (1996). *La Nouvelle Alliance*. Paris: Gallimard.

**STAHEL, ANDRI W.** (1997). "El concepto de escala en el pensamiento de Leopold Kohr: una contribución del pasado para las discusiones presentes en torno al desarrollo sostenible". *Revista Internacional de Sostenibilidad, Tecnología y Humanismo*, (2), p. 109-152.



**STAHEL, ANDRI W. Y CENDRA GARRETA, JAUME** (2011). “¿Desarrollo Sostenible: Sabemos de qué estamos hablando? - Algunos criterios para un uso consistente del término sostenibilidad aplicado al desarrollo a partir de una perspectiva sistémica”. Revista Internacional de Sostenibilidad, Tecnología y Humanismo, (7), p. 37-57.

**STEINER, RUDOLF** (1883). Goethean Science (Original Alemán: Goethes Naturwissenschaftliche Schriften). Dornach: Rudolf Steiner Verlag.

**STEINER, RUDOLF** (1886/2008). Goethe's Theory of Knowledge: an outline of the epistemology of his worldview (Original Alemán: Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung). Great Barrington MA: Steiner Books.

**STEINER, RUDOLF** (1894/1999). La Filosofía de la Libertad (Original Alemán: Die Philosophie der Freiheit - Grundzüge einer modernen Weltanschauung Seelische Beobachtungsergebnisse in wissenschaftlicher Methode). Madrid: Editorial Rudolf Steiner.

**STEINER, RUDOLF** (1919/2001). Basic Issues of the Social Question Relevant to the Necessities of Life in the Present and Future (Original Alemán: Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft). Southern Cross Review.

**STEINER, RUDOLF** (1921/1985). Renewal of the Social Organism, (Original Alemán: Aufsätze Ueber Die Dreigliederung des Sozialen Organismus und Zur Zeitlage 1914–1921). Spring Valley NY: Anthroposophic Press.

<http://www.rsarchive.org/> Librería electrónica con un gran acervo de las obras de Rudolf Steiner en diversas lenguas, muchas de ellas libremente disponibles.